

いかにしてキリスト教は世界宗教となり得たか

——世界国家ローマとの関わりにおいて——

新田 一郎

ユダヤ教において実現を見なかった世界宗教への道がユダヤ教から派生したキリスト教において可能となったのは何故か。本稿はこの問題を世界国家ローマとの関わりの中から解明しようとするものである。論考は三部に分かれる。

第一部 紀元一・二世紀までを中心として（本号）

第二部 紀元三世紀から「大迫害」まで（次号予定）

第三部 コンスタンティヌス時代（次号予定）

序

キリスト教の発生に先立つ紀元前三世紀以降の東地中海地域及びメソポタミア地方はヘレニズムの潮流の強力な影響下に置かれていた。ユダヤ教の故郷エルサレムを含むパレスティナ地方もその例外でなかった事はアンティオコス四世のヘレニズム化政策に協力する多くのユダヤ人有力者がいた事からも確認し得る。^①このヘレニズム

の持つ魅力、影響力はアレクサンドロス以後のギリシアの征服者が一様に熱心なヘレニストであった事もさることながら、ヘレニズムそのものの持つ普遍的・世界的・伝道的性格に多くを負っている、と言つてよい。

我々はヘレニズムがナショナリズムと関わりを持つ政治理念ではなく文化理念であること、しかもこの文化理念としてのヘレニズム運動は、ギリシアが国家としての独立を失ない、政治集団から文化集団として生きる道を選ばざるを得なくなった後、急速な発展を遂げている事に注目すべきである。それは征服者から強制された中で選択であったが、逆にヘレニズムの普遍的・伝道的性格の拡大にプラスに作用したと言うべきである。

キリスト教の世界宗教化の問題を扱う場合、このヘレニズムとの関わりは当然、強調されねばならないであろう。この事は福音書を始め新約聖書の全書がギリシア語で書かれている事、また第四福音

書ヨハネ伝に見られるギリシア的思考形式に目を向けるだけで十分であろう。しかしヘレニズムの影響力がキリスト教発生⁽²⁾の時期である紀元一世紀よりも後期ユダヤ教の時期と関わる紀元前三世紀、二世紀においてより強力である事を考えると、ヘレニズム運動との関わりからのみキリスト教の世界宗教化を扱う事には問題があるであろう。ヘレニズムの盛期を経験したユダヤ教において成功しなかった世界宗教化への道が、盛期を過ぎた時代に登場したキリスト教において成功しているからである。そしてこの事実はキリスト教の世界宗教化の問題がヘレニズム運動の枠外にも求められねばならない事を示すものである。

ではそれは何であつたのか。ヘブライズムそのものに内包される世界的・普遍的性格にそれを求めるアプローチが当然考えられねばならない。我々はここでヘブライ民族に見られる宗教集団つまりユダヤ教徒としての生き方の選択がギリシア人の場合と同じく亡国体験に基づいている事に留意すべきである。彼らにあっては政治集団から宗教集団への道の選択は強制された中での選択であつた。ユダヤ教は亡国後に始めて形成されたのであり、それは国家なき民族の一体化を保持する運動という性格を持っていたが、彼らが国家なき民であつた事に注目すべきである。ヘレニズムと同じくヘブライズムが普遍的・伝道的性格を持つ事になるのはこの事と関連する。しかしヘブライズムの持つ普遍的性格については強調は慎まれねばならない。確かにヘブライズムには歴史宗教としての強み、高度な倫理性、社会正義の主張という側面が内包されている。しかし聖書は当時、ユダヤ教徒以外の人々にはさしたる影響力を及ぼしていな

い、という事実がある。博識をもって知られるヘロドトスの作品⁽³⁾はもとより、紀元一世紀のプリニウスの「博物誌」⁽⁴⁾にもユダヤ教徒に関する言及、聖書からの引用は無いことに注目しなければならぬ。

我々はアレクサンドロス以降の世界国家の支配者がヘレニズムの心酔者であり、従つてヘブライズム(ユダヤ教・キリスト教)にはアンティの態度を保持している事実に留意すべきである。征服者のかかる態度は征服されたユダヤ教徒の上に重くのしかかることになる。ギリシア人はヘレニズムに回心した征服者の友好的態度に支えられ、プライドを失なうことなく文化集団として生きることが出来、ナシヨナリズムからも完全に離脱することが出来た。ここにこの運動の持つ普遍的性格があつた。しかしヘブライズムにあつては征服者・支配者のアンティの態度が宗教集団としてのユダヤ教徒にナシヨナリズムからの離脱を不完全なものにすることになる。むしろ彼らの思考するナシヨナリズムは征服者・世界国家の持つ強大な権力という現実のため終末論的性格をおり、未来の事として先送りされてはいくが、ナシヨナリズムは残存し、これがユダヤ教、従つてそこから出現するキリスト教の世界宗教化への道の障害となつていく。ヘブライズムの持つ普遍的・伝道的性格はこの点でヘレニズムに比べ大きく劣つていたのである。これが歴史的現実である。古典古代の世界にあつてもヘブライズムの力をヘレニズムに匹敵するもの、とするところえ方がハルナック、ニーグレンらに見出し得るが、これは問題であろう。(この点は後述する)。

ではキリスト教の世界宗教化を可能とした大きな要因は何であつたのか。ここにおいて注目されねばならぬのはヘレニズム運動と関

わりを持つ普遍的勢力としてのローマの存在である。世界国家としての強国ローマの存在がヘレニズム世界において決定的となるのは言うまでもなく紀元前二世紀以降のことである。従ってこのローマの存在は後期ユダヤ教、キリスト教双方に対し大きな影響力を行使し得たことが予測される。そしてこの事はキリスト教における世界宗教化への道の成功とユダヤ教におけるその失敗の原因を、両宗教の持つ対ローマ観、対ローマ行動方式の差異の中に求めるアプローチが重要な意味を持つことを示しているであろう。しかしこの分野の研究は欧米にあつては不十分かつ部分的ではないようである。⁽⁶⁾無論S・ブランドンの研究の如く特筆すべきものはある。⁽⁷⁾彼はキリスト教とユダヤ教の決裂を決定的にし、キリスト教の独自の拡大、世界宗教への道を歩ませた事件として、第一次ユダヤ戦争とその結果としてのエルサレムの破壊に言及している。しかしブランドンにあつてもユダヤ教とキリスト教の対ローマ観、対ローマ行動方式の差異を前提とした考察とはなっていない。つまり武力蜂起に出たユダヤ教徒とそれを否定したキリスト教徒のローマ国を前提にした思想的背景の考察が見出し得ない。研究の主流は依然として、それがプラスの要因であれ、マイナスの要因であれヘレニズムの作用との関わりの中での考察に集中している。そして世界国家ローマの役割もこのヘレニズムの枠内に納められ、しかもマイナス要因ないし副次的要因としてキリスト教の発展に寄与した、という立場に立っていると言える。先ずはヨーロッパにおける研究史を素描しつつこの事を確認していきたい。

一

キリスト教はいかにして世界宗教となり得たのか、という問題を純粹な研究対象とした最初の人々はテュービンゲン学派と呼ばれる神学者グループであつた。彼らの主張点は次の如くである。形成期のキリスト教を担った二つの集団があつた。一つはエルサレムを中心とするペテロの影響下にあるユダヤ人キリスト教徒、他はアンティオキアを中心とするパウロの影響下にある異邦人キリスト教徒である。この両者は対立的併存状態を保持するが、時の流れの中で前者ユダヤ人キリスト教徒（ユダヤ教からの改宗者）と後者、ギリシア人を中心とする異邦人キリスト教徒との合流・融合が生じ、やがて両者は一つの共通の集団をつくる事になる。それがカトリシズムであり、その成立は紀元二世紀である。⁽⁸⁾このテュービンゲン派のアプローチにはヘーゲル流の弁証法的発展史観があり、理論先行の嫌いがあるが、キリスト教が世界宗教としての地位を確保するに当って重要な役割を演じたヘレニズムの流れを正しく把握していると言える。この後登場する宗教史学派の立場は世界の一体化に伴うヘレニズム諸思想及び東方神秘宗教の混合・融合という背景を強調する点でテュービンゲン学派、或いは次に触れるA・ハルナックらとその立場を異にしている。しかしそこに見られる考察態度はヘレニズム期の特徴としてのシンクレティズムとの関連の中でキリスト教の世界性・普遍性を理解しようとするものであり、基本的にはヘレニズム化という立場が強調されている、⁽⁹⁾と言ってよい。それは言わばシンクレティズムの宗教として最も折衷力に秀れていたこと

の中にキリスト教の世界宗教としての条件を確認しようとするものであったのである。

このようなヘレニズム化という観点からキリスト教の世界宗教化に迫ろうとするアプローチはA・ハルナックにおいてかなりの修正を受けることになる。彼にあってはヘブライズムの持つ普遍的・啓示的性格が前面に出され、ヘレニズムの影響力は副次的なもの、一般的背景の地位に後退させられている。⁽¹⁰⁾これに加えて彼はキリスト教に対するヘレニズムの対立要因の部分を強調しつつ、これをネガティヴな形でとらえる。例えば彼は皇帝崇拜をヘレニズム的多神教の一形態としてとらえ、これに対抗する運動においてキリスト教がユダヤ教を凌駕した点を指摘し、キリスト教の世界宗教化の道を想定している。⁽¹¹⁾彼にあってはキリスト教の発展、世界宗教化はヘレニズム化の過程というより、ヘレニズムに抗しそれを克服した点にある、との立場が確認し得るのである。しかし注目すべきはハルナックにあってはマイナスの要因とする側面を含めヘレニズムの影響力が大きかった、とする立場が貫徹されていると言ってよいであろう。それは彼自身が述べているように宗教改革運動を視野に入れた観点からの発想と結びつく部分があるであろう。⁽¹²⁾つまりプロテスタントの神学者ハルナックにあっては、宗教改革運動はキリスト教がその形成期の中で吸収したヘレニズム的・外来的要素を排除し、純粹なヘブライズムに立ち帰る運動でなければならなかった。そこでは排除すべき混合物が多ければ多い程、宗教改革の意義は高まるというわけである。従って結果的には彼も又ヘレニズムの持つ影響力が強大であること、それに対しヘブライズムの力は古典古代期に

あってはなお弱体であることを認めていると見做してよいであろう。これは意図したものではないとしても正しい把握と言っている。

ハルナックに見られるこのヘレニズム・コムプレックスとも言うべき屈折したヘブライズムとヘレニズムの対立的とらえ方は同じくプロテスタントの神学者A・ニーグレンにおいても明確に確認している。彼にとって古代キリスト教、特にコンスタンティヌス以降のキリスト教とその延長上にあるカトリシズムは、本来的に相互に対立するギリシア的・地上的エロースの愛と、ヘブライ的・天上的アガペーの愛の混合・融合としてのカリタスの愛の世界であった。そして宗教改革運動はこのカリタスの世界からギリシア的エロースの部分を除去し、純粹な形でアガペー的ヘブライ的理念を再現する運動に外ならなかった。⁽¹³⁾彼にあってはキリスト教が世界宗教化の過程で吸収したヘレニズムの要素が多いほど宗教改革運動の意義は高まる、という解釈が確認しうる。しかしこの事は同時に古典古代期におけるヘレニズムの影響力の大きさの確認にもつながっていると言えるのである。

我々はヘレニズムの持つ普遍的・伝道的性格に改めて目を向けるべきである。プロテスタント系神学者の言うヘブライズムの持つ普遍的・世界的性格の主張も結果的にはヘレニズムの持つ力の再確認になっているという事である。そしてこの事は明確に意識されていないとしても正しい方向性を示していると言える。次に述べる宗教的に中立的なA・トインビー、更にプロテスタントとは逆のカトリックの立場に立つC・ドーソンら歴史家にとってもこのヘレニズ

ム優位の立場が保持されていることに注目すべきである。先ずトインビーであるが、彼はヘレニズムの終期を紀元七世紀まで引き延ばしヘレニズムの影響範囲を時間的にも空間的にも拡大して解釈しようとする¹⁴。彼はハルナック同様、キリスト教が対決を迫られた皇帝崇拜と国家の神格化というヘレニズム的理念をキリスト教の拡大を逆に促進させたマイナス要因として押えている¹⁵。更に彼はハルナックと同様、否それ以上にキリスト教の世界宗教化に際してのローマの役割をネガティブに抑えている。彼に依れば一・二世紀の「ローマの平和」は「精神的空虚」「精神的破産」状態をもたらし、この精神的空白が東方神秘宗教、特にキリスト教の発展に寄与した、としている¹⁶。このような解釈はローマ帝国全体をヘレニズムの廃墟の上に構築されたものと見做し、一・二世紀のローマの平和を解体前夜の一次的安定期、「小春日和」にすぎない¹⁷、とするトインビーにしてみれば当然の結論でもあった。トインビーにあってもヘレニズムはマイナス要因として解釈されているが、その影響力は極めて大きいという認識がある。この点で注目すべきはトインビーがヘレニズムの積極的な貢献として神の子の受肉と視覚芸術をキリスト教に与えた点を強調していることである¹⁸。彼に依ればこれは共にユダヤ教の憲法とも言うべき十戒の第一項・第二項に違反するものであったが、キリスト教のこのヘレニズムへの譲歩がキリスト教の拡大に大きく貢献したのである¹⁹。我々はトインビーにおいて、より説得的なヘレニズムの持つ普遍的・伝道的性格を理解し得るのである。

他方、カトリック史家C・ドーソンの立場はトインビーに比べ、ヘレニズムの影響力という場合マイナス要因の側面が強いが、基本

的にはハルナック、ニグレンよりはトインビーに近いと見做し得る。彼の関心はヘレニズム全般というよりはその影響下にあるローマ帝国に向けられる。彼にあってはキリスト教の拡大に際してのローマの役割は迫害を含めネガティブな形で受け止められている。彼に依ればローマの世界国家の形成は自らの物欲を満足させるための手段に他ならなかった。ローマ文明は物質文明の典型でありその全盛期は紀元一・二世紀の「ローマの平和」の時期であった。ローマ帝国の迫害もさることながらキリスト教の拡大・滲透を一層促進させた大きな要因はこの物質文明がもたらした道徳的頹廃であった²⁰、と彼は判断する。彼はヘレニズムのネガティブな作用を強調する代表的な史家と言える。もっともヘレニズムを危険視するという点ではハルナック、ニグレンらプロテスタント系神学者と同じ立場に立っていると判断しうる。なおドーソンのこのような立場はマルキシズムの立場に立つ研究者と相通ずるものがある事にも触れておきたい。例えばマルクス主義者のローマ史家N・マシユキンは「ローマの平和」もローマ支配層の政治上のスローガンに過ぎず、キリスト教運動は宗教的・精神的側面が強力ではあるが、ローマの支配層に抵抗する下層民の運動の一環であるとの立場に立ちつつ、キリスト教の拡大を論じている²¹。トインビー、ドーソンに見える物質文明の盛期としての「ローマの平和」がもたらした精神的空虚、道徳的頹廃という解釈はマシユキンにあっては奴隷制国家、持てる者と持たざる者の闘争に置き換えられているが、ローマの役割をネガティブにとらえている点では共通性があると言えるであろう。

以上述べてきた諸研究はいずれもキリスト教の世界宗教化の諸要

因は何であつたかという問題を中心に据えた研究と言えるが次にあげるM・ヘンゲルの研究はそのタイトル『ユダヤ教とヘレニズム』から明白な如く、焦点をユダヤ教におき、紀元前三世紀以降のユダヤ教がいかにヘレニズムの強い影響下に置かれていたかを考察したものである。⁽²²⁾しかし彼はハルナック以来の伝統を踏襲している。それは彼がヘレニズムの影響力を前提として認めつつもヘレニズム側の攻勢がヘブライズム側の応戦を促がし、逆にユダヤ教の世界宗教への道を開いた、としている事の中に具体的に表明されている。彼に依れば、ユダヤ教に活気を与え、世界宗教への道を準備したのはヘレニズムに抗する自己防衛の運動であつた。⁽²³⁾しかし、彼は続けて述べる。ヘブライズムのこの昂揚は結果的にナシヨナリズムの覚醒につながり、やがてハスモン朝ユダヤ王国の形成をもたらす。そして正にこのナシヨナリズムの台頭の故に芽生えていたユダヤ教の世界宗教への道は挫折し、世界宗教への道をキリスト教に譲ることになる。キリスト教はナシヨナリズムの放棄という犠牲を払う行動をとることが出来たからである。⁽²⁴⁾ユダヤ教における世界宗教化の失敗、キリスト教におけるその成功を究明する彼の態度にもヘレニズムの影響力が大きく作用していることが確認される。ただしヘンゲルにあつても時代的制約はあるが、キリスト教にナシヨナリズムを放棄させる上で大きな役割を演じたローマ帝国への言及が全くない、という点で問題を残している。

最後に日本においてこの問題に論及した半田元夫氏の研究に触れたい。半田氏の立場はいかにキリスト教がヘレニズム化されたか、ではなく、いかにキリスト教がヘブライズムそのものの核心を保持

したかという点に焦点を合せ、キリスト教の世界宗教への道を考察するものである。⁽²⁵⁾この点で氏の研究にはハルナック、ニーグレンに見られるヘレニズム・コムプレックスは無い。しかし正にこの点でヘブライズムの持つ普遍的・世界的性格が事実を越えて強調されるという問題点が出て来るであろう。またローマの役割も氏にあっては伝道に好条件を与えたことと、「ローマの平和」の持つ内的空虚感が逆にキリスト教の拡大を準備した⁽²⁶⁾としてそれ以上の言及はなされていない。

我々は古典古代の世界にあってはヘレニズムの流れが本流であり、ヘブライズムの流れは未だ小川でいどのものであつた事、ヘブライズムの持つ独自性・歴史宗教という長所もその影響力はユダヤ教徒の枠を原則的には越えていなかったことに目を向けるべきである。ギリシア語訳聖書の読者層がギリシア化したユダヤ人であつた事も特筆すべきである。⁽²⁷⁾この点でハルナック、ニーグレンの言うヘブライズムとヘレニズムの二つの潮流とその合流・融合としてのカトリシズムという解釈には無理があると言わねばならない。古典古代期におけるヘレニズムの影響力は圧倒的であつたのである。キリスト教の世界宗教化を論ずる場合、ヘレニズムは常に念頭に置かれねばならないのである。しかし既に指摘したようにヘレニズムの力の頂点の時期は紀元前の最後の三百年間であり紀元後の時期にあつてはその力は大きく後退していく。従つてキリスト教の世界宗教化の問題は何よりも第三の普遍的勢力である世界国家ローマとの関わりの中から考察されねばならないであろう。しかしそれはローマの平和と秩序が伝道に好条件を与えたとか、平和がもたらす空虚感が

逆に滲透を促進したという意味においては、「ローマの平和」の時代を精神的破産と見る解釈には問題があり、むしろ精神的にも健全な時代であったとする解釈の方が正鵠を得ているとも言える。

(この点は後述する)。しかし中心問題はそこにはない。世界宗教への道を考察するに当って重要なのはユダヤ教徒、キリスト教徒が世界国家ローマをどのように眺め、またローマに対しどのような行動に出たかという事である。次章では先ずローマを含む世界国家を彼らがどのように眺め、解釈したかという問題及びユダヤ教が何故に世界宗教となることに失敗したかにつき論及していきたい。

二

キリスト教の登場に先立つヘレニズム時代のユダヤ民族、ユダヤ人集団の存在形態は宗教集団であり政治集団ではなかった。無論ユダヤ民族にも王国を持ち、政治集団として存在しえた時期があった。そしてダヴィデ、ソロモン時代という比較的安定した時期を経験することも出来た。しかしこの安定期は強国の一時的不在と関わるものであった。第二十一王朝以降にあったエジプトは既に没落期にあった。また隆盛期のエジプトと並ぶ世界強国ヒッタイトは既に存在しない。一方アッシリアの力は未だ伸びていない。従ってこのユダヤ民族の王国がアッシリアそして新バビロニアの台頭と共に瞬時にして消滅したのも当然であった。紀元前七二一年の北王国の滅亡そして紀元前五八六年の南王国の滅亡をもって彼らは亡国の民・離散の民とされてしまう。このような中であって彼らはその民族的同一性を維持すべく宗教集団となる道を選んでいく。ユダヤ教の形

成である。従ってこの宗教集団として生きるという選択は強制されたものであり、自らが主体的に選んだものではなかった。しかし強制されたこの選択の中にむしろ彼らは神ヤハウエとの連帯感・選民意識を実感することになる。なぜそう言えるのであるか。

我々はここでヘブライの予言者にとって王国の形成は神ヤハウエの外に王を指導者とする形体であり、望ましいものではないという共通認識があった事に留意すべきである。ヘブライの民が約束の地カナンでの定着の後も約二百年にわたり宗教連合アム・ライ・テ・アハ・ニの形体をとり、王国を形成しなかった事、王国への移行は近隣の強国に対抗するための止むを得ぬ策・譲歩として為されていることに目を向けるべきである。士師記に見える紀元前十世紀に遡るとされる「植物寓話」⁽³⁰⁾と同じく士師記に見えるギデオン伝はこの事を端的に示している。

「植物寓話」は王国をつくる事の愚かさ、その代償がいかに高くつくかという事を教えて余りある。またギデオン伝はヤハウエ以外に指導者ロ・エを求めることの矛盾を強く指摘している。

更に興味深いのはこの亡国の原因を追求した列王記の記述である。それに依ると亡国は神ヤハウエに対する民の背信、農耕神バール神への帰依という犯罪行為に対する刑罰として受け止められている⁽³²⁾。しかし刑罰としての亡国、その結果としての政治集団から宗教集団(ユダヤ教)への移行は王国形成前の世界、即ちヤハウエのみを指導者とする体制への復帰であり、従ってそれはヤハウエの赦免につながる行為となる。亡国体験に基づくユダヤ教の形成がヘブライ民族の選民意識の確立の上で大きな転機を画したのはこの故である。それは選民意識を昂揚させ、世界宗教への道を歩む契機を与え

たのである。なお亡国がナシヨナリズムの枠を除去し、世界的・普遍的運動を加速させていく要因となっていることも忘れてはならない。ギリシア都市国家の文化が真に世界的・普遍的性格をおびていくのは亡国によりナシヨナリズムの枠から解放されていく時期であることを想起すべきである。

ではヘブライズムにおけるこの普遍性・世界宗教を意図する運動はどのような展開を見せていくのであろうか。この間の事情を知る上で重要な史料は前述の「列王記」である。「列王記」に依れば既に見た如く、亡国は神ヤハウエへの背信、それに結果する刑罰であった。しかしそうとすれば神への復帰は逆に神の赦免につながり、そして赦免は国家の再建につながる事になる。しかも彼らは亡国の結果、宗教集団への復帰を果し、赦免の条件は備わっていた。多くの予言者が近い将来における祖国の再建を想定したのも当然であった。我々はその典型を予言者イザヤの書に見ることが出来る。亡国後の紀元前六世紀頃の書とされるイザヤ書にあっては再建される王国はエジプト、アッシリアと並ぶ第三の世界王国であり、しかも全ての民が神ヤハウエに帰依する世界として描かれる。⁽³³⁾強い伝道性が確認される。そして彼の想定する理想国家にあっては戦争なき状態が具体的に描かれる。「主は国々の争いを裁き、多くの民を戒められる。彼らは剣を打ち直して鋤とし、槍を打ち直して鎌とする。国は国に向って剣をあげず、も早、戦うことを学ばない」⁽³⁴⁾。彼はこのような描出する。この万国平和の思想は終末論的立場に立つものではあるがヘブライ民族指導下での出来事として描かれていることに注目したい。同じく終末の日に立ち現われるゴク、マゴクの率いる諸国

民に対するヘブライ民族の勝利、それに結果する諸国民のヤハウエへの帰依を讃える予言者エゼキエルの描く理想国家像も特筆すべきである。⁽³⁵⁾亡国後の書とされるこれらの書の描く再建国家の姿はかつてヘブライの民が持った国とは全く規模を異にする雄大なユートピア的世界国家である。これは現実的・歴史的観点に立てば空想的・非現実的発想以外の何物でもないであろう。現に亡国の民、ユダヤ民族を取り巻く国際情勢は厳しさを増しつつあった。バビロニアに代わったペルシアは更に強力であり、そのペルシアに替ったアレクサンドロスとその後継者達の帝国は一層強力である。そしてその後に登場するローマは更に強力な国家になる筈である。しかし彼らの描くかかるユートピア的国家像は亡国が神への背信とすれば、神への復帰はその赦免とその結果としての国家再建につながるとの信仰に立つ選民ヘブライ民族にとっては必然的な発想であり、その限りでは整合性を持つと考えてよいであろう。亡国体験と宗教集団への移行はヘブライ民族の選民意識を強め世界的・普遍的運動の性格を強力に推進することになったのである。

我々はその典型的な例を紀元前二世紀の予言者ダニエルにおいて見出すことが出来る。彼は言う。世界史は四つの帝国の興亡史である。バビロニア、ペルシア、ギリシア（アレクサンドロスとその後継国家）そしてローマの四つである。この中、第四の帝国は最後の世界国家であり最も強力である。しかしその消滅も遅くはない。ローマの終末で地上の世界史は終り、その後、選民ヘブライ民族が主導権を握る神の国が到来する⁽³⁶⁾と。ではローマは誰に依って倒されるのか。彼はそれを神の直接介入による上からの革命に基づくと

する。⁽³⁷⁾そして彼は続けて、ローマに代るこの神の国は永遠に続くことを主張する。⁽³⁸⁾このダニエルの発想にユダヤ民族のナシヨナリズムが見られることは事実である。しかし彼のナシヨナリズムは終末論的立場で一貫している。それは厳しい国際状況を周知した人の慎重な発想であった。彼にあってはナシヨナリズムは完全に終末論の中に飲み込まれている。宗教集団としてのユダヤ民族がかかる立場に立つ限りユダヤ教の伝道的・普遍的性格は一層の高まりを見せ、世界宗教への道を歩み得た筈である。しかし世界国家であったセレウコス朝シリヤ王国の弱体化が予想外に早く来たこともありナシヨナリズム運動が表面化することになる。ダニエルの時代の紀元前二世紀というとき彼の言う第三のギリシア人の帝国は解体の過程にあった時期である。それは一つにはディアドコイ国家相互の争いにも由来しているが、主たる原因はローマの台頭であった。ハンニバルと同盟したマケドニア王国は四回にわたる対ローマ戦争を経、紀元前一四八年にはローマの支配下に置かれた。⁽³⁹⁾エジプトのプトレマイオス王国もライヴアル、セレウコス王国に併合されることを嫌い、ローマの保護下に置かれることを望んだ。⁽⁴⁰⁾紀元前一四六年のことである。残るセレウコス王国の命運も盡きようとしていた。紀元前一四六年、エジプトからの即時撤退をローマから要求されたアンティオコス四世は何ら抗することなくこれに応ぜざるを得なかった。ダニエルの時代、ローマの他いかなる強国もヘレニズム世界には残っていないかったのである。⁽⁴¹⁾加えてアンティオコス四世は対ユダヤ教政策において過失を冒した。それはローマに支払う戦争賠償金の財源確保という動機も関連していたが彼がヘレニストの有力なユダヤ人指

導層と組みユダヤ教の徹底したヘレニズム化政策を断行したことである。この事件はユダヤ教徒に見られるヘレニズム化の進展の深さを示すものであるが、この行き過ぎたヘレニズム化政策は結果としてユダヤ教の覚醒運動を招くことになる。マカベアの反乱がそれである。この反乱はマカベア書に描かれているほど勇壮なものではなく、運動も断続的・地方的であったようである。そして反乱の成功もマカベア書に見られる自力によるものではなく、むしろセレウコス王国内の内紛⁽⁴²⁾そしてローマの支援に依るところが大きかったのが実情である。⁽⁴³⁾しかしいづれにせよユダヤ民族の独立運動が成功しユダヤ人国家が誕生する。ハスモン朝ユダヤ王国がそれである。そしてこの王国形成は必然的にナシヨナリズムの昂揚を促がし、その結果ユダヤ教の世界宗教への道は大きく阻害されることになる。⁽⁴⁴⁾ダニエルの立場は破られていく。

このハスモン王朝の基盤は当然ながら弱くそれはセレウコス王国の弱体化そして解体と運命を共にし、紀元前六三年、両王国はポンペイウスに依り解体させられる。⁽⁴⁵⁾このうちハスモン王国はヘロデ王国として再建が認められるがこの王国もヘロデの死後ほどなくして解体しその領土はローマの属州となる。ユダヤ民族は再度、宗教集団としての道を歩むことになる。しかしハスモン王国の形成を契機として燃え上ったナシヨナリズム運動の情熱は容易に冷めず、浮き上った運動ではあったがゼーロタイ指導の下、事もあろうに対ローマ独立反乱が発生する。二回にわたるユダヤ戦争がそれである。ユダヤ民族がイザヤ以来の伝統的な終末論的立場に立つ上からの革命に解決を托するようになったのはこの後の事であった。それは余り

にも遅すぎた選択であった。ハスモン王国の形成以来約二百年を越えるナシヨナリズムに基づく独立運動を経験したことによりユダヤ教は世界宗教となる道を阻まれたのである。イザヤ以来の終末論的立場に立つ理想国家を目指す運動は今やキリスト教が担うことになる。そしてこの選択がキリスト教の世界宗教への道を可能としていくのである。

三

ユダヤ教の昂揚とその伝道活動の高まりはマカベアの反乱とハスモン朝ユダヤ王国の形成に伴うナシヨナリズム運動と結合する形をとった。しかし王国下のユダヤ教の拡大は伝道活動によるものというよりは征服による住民の強制改宗という方式をとっている。⁴⁶北のガリラヤ地方、南のイドマヤ地方のユダヤ教化がそれである。しかもこの強制改宗は正統ユダヤ教徒の輦轡を買いユダヤ教内部に分裂をもたらす要因とさえなっていく。ユダヤ教の一分派、後のキリスト教がガリラヤ地方で発生していることに注目すべきである。幸いハスモン王国は弱体かつ短命であった。王国は弱体化するセレウコス王国と運命を共にし、ローマの支配下に置かれていく。一時登場したヘロデ王国は完全にローマ帝国の従属国の位置に留った。そしてヘロデ王国の解体後ユダヤ民族は再度、宗教集団への道を強制されることになる。再度ユダヤ教に世界宗教への機会が与えられたのである。しかし亡国の原因を神への背信とそれに結果する刑罰であるとするかつてのヘブライの予言者達の立場は主導権を握ることはなかった。かつてハスモン王朝ユダヤ王国の膨張政策に抗議し背

を向けたハシデイム派、のちのパリサイ派にはその力はなかった。従って再建の国家を神の赦免の結果と見なし、それを終末論的立場で受けとめる伝統的立場も前面に出ることはなかった。神の直接介入による上からの革命の道は日の目を見ることはなかったのである。これは客観的・歴史的に見て極めて異常である。

その理由は明白である。時代はダニエルの言う第三の帝国アレクサンドロスとその後継者の国から第四の最後の世界国家ローマへと移行している。かつてのハスモン王国の形成を可能とした条件は何ひとつ存在しない。状況は第四の帝国の終末を終末論的立場で抑えねばならないこと、それが唯一の解決策であることを示していた。ローマは安定を回復していた。しかもローマはかつてのセレウコス王国とは違い宗教弾圧はしていない。ユダヤ教徒が宗教集団として伝道活動を展開しつつ終末の日に備える条件はむしろ満たされていたのである。ローマ帝国に抗するゼーロタイの運動は従って「にも拘らず」出現したのであった。むしろゼーロタイといえどもローマの力は十分に承知していた。しかし彼らは自らの行動が尊大な世界国家、抑圧者の終末を早めその存続期間を縮める効果につながるという確信を持っていたようである。この時期に記された黙示的な文書にはダニエルら予言者とは系譜を異にする辛辣なローマ批判像が見えている。我々はその一例を「シビュラの託宣」中の共和制末期頃の作と考える部分に見ることが出来る。それは次の如き内容となっている。「貢を納めるアジアからローマが受けた財宝の三倍が逆にアジアがローマから受け、ローマに対し破壊をもって報いるであろう。又イタリア人の家で奴隸として仕えたアジアの人間の二十

倍のイタリア人がアジアにおいて貧窮の身で仕えることになる。
 …デロスは消え失せ、ローマは通り道になるであろう。この託宣は
 ことごとく成就するであろう⁽⁴⁷⁾と。

この記述は共和制末期の内乱、覇権闘争にかかわるローマの暴力的・非人道的な属州政策に目を向けると整合性があるであろう。しかし紀元一世紀の世界は既に状況が異なっている。注目すべきはかつてのマカベア戦争に際してはその業績を実際以上に評価したマカベア書（特に第一書）が書かれているが、ゼーロタイ運動、ユダヤ戦争についてはかかる文書は書かれることはなかった。それほどころかそれを批判するヨセフスの書が出ている現実を目を向けるべきである。⁽⁴⁸⁾ヨセフスの主張はローマ帝国に寝返った者ということもあり、説得力の点で限界があったであろう。⁽⁴⁹⁾しかし「ユダヤ古代誌⁽⁵⁰⁾」を書き従来知られることのなかったユダヤ民族の歴史をローマ人、ギリシア人らに示す仕事に専念したことを考えると、世俗化はされているが彼をヘブライ民族の予言者の系譜に立つ正統思想家の一人として位置づけることは可能であろう。彼にとって亡国下にある宗教集団としてのユダヤ民族の安泰は強力で安定した世界国家の庇護下に置かれることであつたのである。彼はこの期待を具体的にはユダヤ戦争のさいのローマ軍総司令官ヴェスパシアヌスに托し、その願望は達せられる。⁽⁵¹⁾ローマが伝統的拡大政策を廃し、内を固める政策に転じるのはフラヴィウス朝以降の時代であり、これが「ローマの平和」の定着を生むことになるからである。⁽⁵²⁾

大プリニウスが「ローマの平和」の恩恵の問題に具体的に言及した時代⁽⁵³⁾とユダヤ教の一分派としてのキリスト教がその運動を展開

していく時期は重なっているのである。キリスト教運動は当初からこの「ローマの平和」の下に置かれるという幸運を得たのである。

そしてこの事はかつてユダヤ教徒が陥った政治運動的ナシヨナリズムに入り込む誘惑からキリスト教徒を阻止することを意味した。キリスト教が一世紀早く誕生し、共和制末期の内乱或いは対ローマ反乱を経験しておれば、キリスト教もこの誘惑と対決しなければならなかった可能性は大きかったと考えられる。当時はローマの覇権闘争とそれに関わる征服戦争、苛酷な属州支配の時代でありまたそれに対する従属民の抵抗の時代であつた。ミトリダテス戦争、シチリアの奴隸反乱そしてスパルタクスの反乱はその好例である。

しかし状況は急速に変化する。我々はここでユリウス・カエサル、アウグストゥス以降とくにユダヤ民族の地位が相対的に上昇していることに目を向けるべきである。それは一つにはローマ世界の拡大に依りイタリア人以外のほぼ全民族、ギリシア人、マケドニア人、ケルト人、イベリア人、シリア人、イリュリア人そしてユダヤ人等が一樣に亡国の民となり、その意味で古くからの亡国の民ユダヤ人の地位が消極的にはあるが多くの民族と対等となっているからである。そして第二に、帝政期のローマの支配構造は、支配者イタリア人と従属者としての属州人という民族的性格を帯びてはいたが、基本的にはローマ市民権保持者と非ローマ人との関係であり、この点でユダヤ民族を含む属州人も支配層に入り得る仕組になっていたからである。⁽⁵⁴⁾ユダヤ民族中の市民権保持者がヘロデ王やその父アンティパートルといった民族指導者層に留まらず地方都市の一部中産層にまで及んでいたことはキリキア州タルソス市のテント製造者パ

ウロの父そしてパウロの場合からも推察し得る。この点でもユダヤ教内一派キリスト教には発生当初から伝統的・終末論的立場で神の王国を期待しつつ、世界伝道を意図しうる背景があった。民族国家のほぼ全てがローマ世界を構成するメンバーに組み込まれたのである。正に「時は満ちた」⁽⁵⁵⁾のである。

もちろんローマ帝国は一つの地上国家に過ぎない。しかも伝統的立場に依れば最後の地上国家であり、その終末が予定されている国である。特に共和制末の覇権闘争期間のローマは典型的な抑圧国家であった。しかしローマは自らの行為を反省し、その使命を世界国家の安定と維持に置き、⁽⁵⁶⁾その早期実現に全力を傾けていく。彼らは「ローマの平和」を完成し、ヘブライの予言者イザヤのいう「国は国に向って剣をあげず、も早、戦うことを学ばない」⁽⁵⁷⁾状態をほぼ完成するまでになった。キリスト教徒にとってローマは最後の消滅すべき国家ではあるが、力に訴えてまでその寿命を縮める対象とはならない。イエスの対ローマ観は有名な「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に」⁽⁵⁸⁾という納税問題に典型的に現われている。それは政治問題への消極的立場、更には無関心的態度、というより政治的に無権利である時に可能となる純粋な宗教集団としての在り方を善しとする立場でありイザヤ以来の予言者の伝統の上に立つものであった。「ローマの平和」の形成、民族国家の解体は伝道を介する世界宗教への道を準備している。イエスにとってローマ帝国の存在は神の摂理と映じたと考えられる。紀元二世紀の初頭ギリシア人A・アリストテデースは、ギリシア人を含め「主権を失なった民族にとって、採るべき次善の道は秀れた統治者の下に置かれることであるが、

ローマの支配はそれが最善であることを明白にした」⁽⁵⁹⁾としたが、イエスの立場もこれと近かったと判断しうる。かつてのハスモン朝ユダヤ王国に見られる悪き同胞による支配⁽⁶⁰⁾、或いは熱狂的なゼーロタイに依る威嚇的な同胞人による支配よりは寛大なローマの支配をベターとする穏健な人々、例えばF・ヨセフスらの立場は決して少数派ではなかったのである。イタリアと属州を一括する「ローマの平和」の形成は支配者イタリア人、従属者＝属州人の区分を和らげ、ローマの構成員としての一体感への道を開いた。属州人であっても市民権を獲得し支配層に転ずることは可能であった。一方、支配者集団であるローマ市民から構成される正規軍は「ローマの平和」の維持者として今や国境防衛という困難な、禁欲を伴う労務に挺身している。労苦の積極的な体験という点ではローマ市民と非市民との区分は逆転さえしている。⁽⁶¹⁾「ローマの平和」のもとらす恩恵は一段と拡大していくのである。民族的蟠り^{ワダカマ}、対立は後退・消滅していく。A・アリストテデースの言う「かつて戦争があったということはも早信じられない」⁽⁶²⁾世界が現実のものとなっていた。イエスの教えの中心部分を占める愛敵の教えは当時のエリート層ユダヤ教徒に見られるアムハーレツ、サマリア人への軽蔑、或いはゼーロタイに見られるローマ人への憎悪に対するイエスの批判という側面があったと思われるが、おしなべて「ローマの平和」がもたらした民族的対立の消滅はこの教えの実行をより容易にした筈である。イエスのいま一つのユニークな教え、無抵抗の教えにしてもそれを可能としたローマ的背景は一層鮮明である。法治国家ローマ世界の定着は私的な報復の必要を無くしていた。パウロをユダヤ教徒のリンチから保

護したのはローマの法秩序であったことに留意すべきである。

イエスに見られるローマ帝国への批判的態度といえはローマを最後の地上国家と見なし、その終末の必然性を間接的に主張している点だけであろう。しかしそれは終末論的立場に立つ発想つまりローマの終末は地上の世界史の終りであり、しかもその地上国家の消滅、神の国の到来はあくまで上からの神の介入に依って達成される筈のものであった。福音書に依ればイエスはこの終末を比較的近い将来の出来事としてとらえているが、これはイエス自身の言葉というより再臨のキリストを期待する使徒達の願望と解した方がベターであろう。この意味でイエスが民衆煽動罪でユダヤ教指導層から訴えられ十字架刑に処せられたことは歴史の悲劇であった。イエスの罪状とされた「神の子の自称」⁽⁶⁴⁾がイエス自身に帰せられるものか或いは弟子達が宣教師（ケリユグマ）のイエスに托したものは判断が困難である。しかしユダヤ教徒が糾弾したこの神への冒瀆という罪状はローマ帝国には特に意味をなさない。しかしイエスがユダヤ人の王を自称した⁽⁶⁵⁾となればそれはローマ帝国の統治機構に抵触するであろう。ユダヤ教指導層はイエスに民衆煽動罪、王位への志向という罪を帰せ処刑へと追いやったのである。注目すべきはイエスの弟子、更にイエスの支持者の中にはイエスを祖国を回復してくれる王と見なす者がいた事である。⁽⁶⁶⁾シモンの如くゼーロタイのメンバーもいた。⁽⁶⁷⁾イエスの弾劾者が彼に民衆煽動の罪状を着せることは容易であった。一方ローマにとってもこの主張は拒否できない。しかし属州総督ピラトウスはイエスのこの罪状を認めていないようである。福音書に依れば彼はユダヤ民族の慣習に従いイエスの恩赦を

考えている。しかし彼の意図は拒まれ、ゼーロタイの党員であったバラバが釈放されたという。民衆煽動罪となればヨセフスは無論のこと良識あるユダヤ教徒から見ればゼーロタイの党員に着せられるべきものであった筈である。その意味でこの出来事はむごたらしい歴史上の悲劇であった。有罪となるべき者が赦され、無罪の人が処刑されたのである。

しかし周知の如くイエスの死はそれで終わったわけではない。福音書に依れば一度は失意の内に四散した弟子達ではあったが、イエスの復活の信仰に依り立ち直り、再臨を期待しつつその日に備えて伝道に邁進したという。⁽⁶⁸⁾かつて彼らは無意識の中にも地上の王国（それはハスモン朝ユダヤ王国程度の規模でしかない）の回復をイエスに期待していた。しかし今や彼らはキリストの再臨に依って完成される神の国を志向する終末論的立場での運動に挺身することになる。ローマの終末には神の直接介入が必要である。そしてそれは神の子、復活のイエスに依り具体化された。終末接近の意識は当然強力となっていく。使徒行伝に見られる共産主義的な共同生活を送る信徒の存在はその好例である。⁽⁶⁹⁾しかし我々はその典型をパウロにおいて見る。彼は徹底してキリストの再臨つまり世の終末は近いとの立場に立った。地上国家の終は迫っている。信徒はその日に備えるべきである。出来れば自分のように独身であるのが望ましい。パウロはそこまで信徒に勧告する。⁽⁷⁰⁾しかし元ユダヤ教徒であったパウロは同時にローマ市民権保持者でありローマ帝国の特権層に属していた。⁽⁷¹⁾彼が「ローマの平和」の世界を恩恵として受け止めているのは当然である。彼のローマ帝国観はローマ書に典型的な形で現われている

る。彼は信徒に対し、ローマ皇帝の支配権を含む支配権を神に由来するものとし、従ってその支配者に抗することは神に抗することになると説いている。⁽⁷³⁾この発想はアウグストゥスに始まる「ローマの平和」を前提とするものであり、我々はここにパウロ流の善帝としての皇帝崇拜（礼拝ではない）の態度を看取しうるのである。⁽⁷⁴⁾

パウロが諸都市の信者に宛た書簡の中で繰り返し述べている神の子イエス・キリストの下にあってはギリシア人とユダヤ人、文明人と野蛮人、自由人と奴隷等の区別は無い、という主張も特筆に値する。このパウロの主張点は「神の子キリスト」を「ローマ市民権」という用語に置き換えても関係はそのまま矛盾なく成立することに留意すべきである。ローマ市民権の下にあっては事実上イタリア人と属州人、ギリシア人とユダヤ人の区別は無い。⁽⁷⁵⁾またローマの平和の定着によりローマ帝国には中心としてのイタリア、周辺としての属州という区分は急速に消滅しつつあった。属州の急速な様な文明化はアウグストゥス以降、順調な展開を見せている。文明人と野蛮人の区分は無くなっている。他方「ローマの平和」に基づく戦争状態の停止は奴隷の最大供給源であった戦争捕虜を消滅させ、奴隷解放の進展と共に自由人と奴隷の区分は緩和化の方向にあった。ローマ市民パウロの発想の根底には「ローマの平和」の存在が深く関わっていたと言えよう。ユダヤ教徒から告発されたパウロが、無罪の判決が確実であったにも拘らず属州総督の判決を期待せず皇帝に上訴し、ローマ市に赴いたのは、帝都ローマ市での伝道を意図しての行動であったであろう。使徒行伝によると彼はローマ市で自由に伝道することが出来たのである。⁽⁷⁶⁾これはローマ市民権保持者に

して始めて可能となる事である。パウロはこの特権を十分に行使したのである。

キリスト教の世界宗教化の促進のためにはイエスの死と復活そして再臨の信仰が不可欠であった。ヘブライズムにはローマ世界の終末が世界史の終末につながりその後、待望の理想国家が再建されるという確信があったが、それを早め確実なものにするためにはイエスの死は不可欠であった。キリスト教徒がユダヤ教徒と異なり再建の理想国家、神の国の実現を目指し一貫して終末論的立場に立ちつつ宗教運動に徹し、政治運動に走らなかったのは、極めて近い将来キリストの再臨があるという信仰を堅持していたからである。逆に言えばユダヤ教の終末論にはこの点で終末接近を確信させるものが具体的でなく、それが自力救済を求める性急な下からの政治運動としてのナシヨナリズムに誘惑される一因になったと考えられる。第二次ユダヤ戦争の指導者バル・コホバをダビデの子と誤認したラビ・アキバの行動はこのことを端的に示している。

結語にかえて

キリスト教の世界宗教化を探索伝統的方法はそれ自体の中に普遍的・伝道的力を内包するヘレニズム・ヘブライズムとの関連の中から論ずるアプローチである。しかし両者のうちヘブライズムの持つ影響力については強調は慎まれねばならない。紀元前三世紀以降、東地中海、オリエント世界は圧倒的なヘレニズムの潮流の下にあり、ヘブライズムの流れはせいぜい小川ていどのものでしかなかった。しかしヘレニズムの影響力にも限界があったことが同時に確認され

ねばならない。第一にヘレニズムの影響力の頂点は紀元前三世紀から二世紀であり、キリスト教が登場する紀元後の世界にあってはその力はむしろ後退していた。

第二にヘレニズムの影響力と言っても、それは主としてヘレニズム側の攻勢がヘブライズム側に応戦を促したことで、ないしヘレニズムのもたらす精神的破産が逆にキリスト教の滲透を容易にした、という受動的立場からの考察であったことである。それはキリスト教の世界宗教化を論ずるには不十分といふべきである。ヘレニズムの精神的破産ということであれば、その要因はキリスト教に限らず、ユダヤ教及びその他の諸宗教にも一様にチャンスを提供したであろう。

重要なことはヘレニズム、ヘブライズムと並んで普遍的性格を持つ第三の勢力としての世界国家ローマの存在である。無論ここで言うローマの意義はキリスト教の伝道を容易にしたローマの秩序、平和ということではない。中心問題はユダヤ教、キリスト教が世界国家ローマをどのように眺め、またローマに対しどのような行動に出たのか、ということである。注目すべきはユダヤ教徒、キリスト教徒が共にローマを最後の世界国家と見做し、このローマの終末のあとに始めて理想国家（神の国）が来るといふ終末論的立場を堅持していることである。従ってユダヤ教徒、キリスト教徒は共にその日に備えて伝道活動を行ない世界宗教への道を歩む条件を保有していたのである。しかしユダヤ教徒はナシヨナリズムの誘惑に負け、直接ローマに対決するという政治行動に出、世界宗教への道を自ら断つことになった。これに対しキリスト教徒は一貫して終末の時が近

いことを信じつつ、その日に備え宗教運動に徹し、かくして世界宗教への道を歩むことになったのである。

では何故にキリスト教徒は宗教集団としての生き方に徹し、政治運動に走ることがなかったのだろうか。先ず注目すべきはイエス・キリストの復活と再臨への信仰の確信ということである。ローマ世界の終末、来たるべき神の国の到来の時は未来の出来事として受け止められていた。しかしイエス・キリスト前にあっては、終末と神の国の到来の時は必ずしも明確ではなかった。これに対しキリスト教にあってはキリストの復活そして再臨という確信があり、これが信徒をして終末の接近を確実なものとさせたのである。しかしキリスト教が宗教集団として宗教活動のみに挺身し得た理由はこれだけでは説明できない。再臨そして理想的国家の形成の前提には世界国家ローマの存在があつたことに目を向けるべきである。問題はこの世界国家ローマが当時どのような状態に在ったか、ということである。内戦と反乱という動乱と不安の状態にあつたのか、或いは安定と繁栄の良き状態にあつたかということである。言うまでもなく一・二世紀のローマ世界は戦争状態が停止し、予言者イザヤの言う「国が国に向つて剣をあげない」理想国家に大きく近づいていた。キリスト教徒が宗教運動に徹しナシヨナリズムに基ずく政治行動に出ることが無かつたのはこのことと深く関わっていたと考えられる。逆に言えばキリスト教の形成期がもし紀元前二世紀後半以降の百数十年間に當つておれば、ナシヨナリズム、政治運動への誘惑は皆無ではなかつた筈である。「ローマの平和」はキリスト教の世界宗教化に大きく貢献している。トインビー、ドーソンは「ローマの平

和」が物質文明の時期であり、精神的・道徳的には破産・頹廢の時代であったこと、そしてこの精神的空虚が逆にキリスト教の滲透を促進させた、としているが、この見解には疑念を持たざるを得ない。我々はA・アリスティデースに依拠しつつ、この時代が「努力する者、能力ある者、高貴なる者」⁽⁷⁹⁾に希望を与える開かれた世界であったことに注目すべきである。人類的統一を果したローマ世界にあっては一切のナショナリティは排除され、ローマ市民権は「努力する者」に開かれ、努力するローマ市民に依って帝国は担われていく。我々はその典型を正規軍兵士^{レギオ}に見る。「ローマの平和」期の正規軍は共和末・動乱期の征服・攻撃型の軍から国防衛型の軍に変わっていた。それは苦難と禁欲、克己と恒常的緊張が要求される性格を帯びていた。そこではローマ市民が非ローマ市民を含む帝国の全住民のために平和と安全を目指し防衛に当る、という関係が成立している。ローマ市民と非ローマ市民の関係は逆転させている。しかも兵士であるからには戦死の危険性も高かったであろう。そしてその死はキリスト教の殉教者の如き華々しいものではなかったであろう。しかし彼らなしでは一日たりとも「ローマの平和」は維持が不可能であったのである。我々は兵士の死に殉国の理念をすら感じとることが出来る。この殉国の理念はキリスト教徒殉教者が登場する前にあっては最も高尚な純化された生き方であったであろう。⁽⁸⁰⁾これらの事は一・二世紀のローマ世界が精神的にも健全であり、それ故にこそ「ローマの平和」の維持を可能とした前提であった、と言うべきである。

この事と関連し一・二世紀に成立を見たローマ皇帝崇拜にも言及

しなければならない。トインビー、ハルナックらは、ヘレニズム思想の所産としての皇帝崇拜はキリスト教迫害の重要な要因であり、それが逆にキリスト教の発展を促進した、とした。しかし一・二世紀に成立・発展をみた皇帝崇拜は平和の回復者・維持者として統治した恩恵者・善き皇帝に対する自然発生的に生じた善帝崇拜であり、一律の神格化を上から要求するヘレニズム型の支配者崇拜ではなかった。⁽⁸¹⁾この点でトインビー、ハルナックの皇帝崇拜の概念には問題があると言わざるをえない。皇帝崇拜がキリスト教迫害に関係ありとする場合、前提となるのはネロ、ドミティアヌスの迫害であろう。しかしネロ、ドミティアヌスの皇帝崇拜は自己神格化・生前の神格要求というローマの皇帝崇拜の伝統を無視したものであったことに注目すべきである。⁽⁸²⁾両者が神格化どころか記憶の抹殺刑を元老院から受けていることも重要である。いわゆる通俗の多分に戯画化された従来のローマの皇帝崇拜像は修正されねばならない。ローマの皇帝崇拜がキリスト教に与えたマイナス作用は、それが善き皇帝・恩恵者崇拜であったことと関係するであろう。つまり善帝であるが故にその崇拜を求められる事態が生じたさい、それを拒否することがもたらす悪影響ということである。紀元一五五年、ピウス帝治下で生じたスミルナの司教ポリュカルポスの殉教はその典型であろう。善帝であるため、かかる皇帝への崇拜行為の拒否は当然ながら人々の疑惑を呼ぶということである。しかし一・二世紀のローマは自信に満ちた時代であり、キリスト教問題は為政者達の関心の対象とはならなかった。ポリュカルポスの事件はむしろ例外的でさえあった。⁽⁸³⁾殉教時の彼の年令が八十六才であったことはこのことを示

している。⁽⁸⁴⁾この時期にあつては「良き治世」を傷つける諸行為、例えばキリスト教徒に対する匿名の告発、⁽⁸⁵⁾乱訴はこれを認めず、⁽⁸⁶⁾探索も禁ずる指令が出されており、これが結果的にキリスト教徒にプラスの効果を与えている。これら一連の事柄も一二世紀が精神的頹廢・破産の時代と規定しえない積極的証拠である。一・二世紀のローマはキリスト教徒に一貫して宗教運動に専念させ、政治運動に向わせる動機を与えることはなかった。キリスト教の世界宗教化への道を提供する上で果したローマの役割は極めて大きいと言うべきである。(未完)

註

序

- (1) M. Hengel, *Judentum und Hellenismus—Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2Jhs v. Chr.* (J. C. B. Mohr. 1969) 邦訳「ユダヤ教とヘレニズム」長窪専三訳、日本基督教団出版局、一九八三年 第四章三「a' b' c」
- (2) もともとヨハネ福音書がヘレニズムの影響下にある読者層を意図したところでは言いきれないであろう。「旧約・新約聖書大事典」一九八九年、教文館、一二五八頁
- (3) Herodotos, *Herodotou Historiai* 邦訳「ヘロドトス」、松平千秋訳、世界古典文学全集10、筑摩書房、昭和六三年
- (4) Plinius Secundus, *Historia naturalis* Loeb, H. Rackham, W. H. Jones and D. E. Eichholz Vol I—X 邦訳「プリニウスの博物誌」中野訳、雄山閣、昭和六一年。魔術の項目でモーセが魔術師であったこと(三〇・一一)、『

不思議な性質を持つ河川・泉の項目で、ユダヤに安息日ごとに干上る川があることに触れている(三一・二四)だけである。

- (5) A. v. Harnack, *die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Band 1.2, 1924 Leipzig, 英訳 J. Moffatt, *Mission and Expansion of Christianity in the first three Centuries*, Harper Torchbooks 1961, A. Nygren, *Agape and Eros—a Study of the Christian Idea of Love* 邦訳「アガペーとエロース—基督教の愛の観念の研究」I・II、岸・大内訳、昭和二九・三〇年、新教出版社
- (6) キリスト教の世界宗教への発展をローマ世界との関連で考察する態度はハルナック、特にトインビーらに見られるが、それはいずれもヘレニズムの影響下におかれたローマ世界という前提になっており、ローマの役割はその秩序と平和がキリスト教の伝道に好条件を与えたこと、或いはローマの平和の持つ精神的空虚感、皇帝崇拜等が逆作用としてキリスト教の発展を促進した、という考察になっている。又両名ともユダヤ教を始めから民族宗教と規定し、世界宗教への可能性については論じていない。(この点については第一章で論ずる)
- (7) S. G. F. Brandon, *the Fall of Jerusalem and the Christian Church—A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A. D 70 on Christianity*, S. P. C. K London Second Impression 1974
ブランドンは次の如く言う。キリスト教運動はユダヤ人国家の存在を基盤とする間は世界宗教への道を歩むことは出来なかった。それはあくまでユダヤ教中の一派としての存在でしかなかった。この点で第一次ユダヤ戦争に結果する紀元七〇年のエルサレムの崩壊に象徴されるユダヤ人国家の消滅 the overthrow of the Jewish nation (p.251) はキリスト教の新たな出発、再生にとって画期的な事件であった。ユダヤ教に対抗する形で叙述された福

音書の編纂が全てこの紀元七〇年の破局の影響下にあってなされていることに注目すべきである……と。

この主張は正しいであろう。ディアスポラのユダヤ人及び異邦人キリスト教の勢力がエルサレムを中心とするユダヤ人キリスト教の勢力を凌駕し、世界宗教への道を歩む上で七〇年の破局のもつ意義が大きいことは定説となっていると言える。例えば W. H. C. Frend, *the Early Church from the Beginning to 461*, ch. 4 *the old Israel and the New 70-135* SCM. 1991。

しかしブランドンの立場には問題点がある。それは彼が、ユダヤ人国家が第一次ユダヤ戦争時まで存続していたという前提に立っていることである。このような立場は、ユダヤ民族が政治集団から宗教集団に移行するのは第一次ユダヤ戦争後であるとする M・ウェーバーにも見出しうるものであるが(古代ユダヤ教、内田訳、II 五一四頁)、これは問題である。ユダヤ人の独立国家は形の上ではハスモン朝ユダヤ王国(紀元前一四三―一三六三年)、『ヘロデ王国(紀元前三七―四年)』そしてアグリッパ王国(紀元四一―四四年)と続くが、全てローマの支援・承認の下で存在し得たものであった。又、パウロら使徒が活躍する時代にあたる四十年代後半以降にはいかなる形式のものにせよユダヤ人国家は存在していない。エルサレム神殿の存在をユダヤ人国家と直結させる考え方は避けるべきである。

一

- (8) F. L. Cross(ed.), *the Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford U. P. 1958, 「Tübingen School」 p.1379, 半田元夫「原始キリスト教史論考」清水弘文堂、昭和四七年、「はじめに」及び第一章「三一六〇頁」
- (9) *Religionsgeschichtliche Schule*, op. cit., p.1150, 半田元夫、前掲書、同頁

- (10) A. v. Harnack, op. cit., insbesondere, Buch I, Kapitel 2, ss.23-27
- (11) *ibid.*, Buch I, Kapitel 3, ss.29-30, s. 38
- (12) *ibid.*, Buch II, Schlussbetrachtung, ss.324-331, insbesondere s.331
- (13) A. Nygren, *Agape and Eros*, 岸・大内訳、特に第一章「序論」三二―二七頁
- (14) A. Toynbee, *Hellenism — the History of a Civilization*, Oxford U. P. 1959 邦訳「秀村欣一・清永昭次訳」「ヘレニズム」紀伊国屋書店、一九六一年「第一章」劇の筋書
- (15) A. Toynbee, 同書「第十五章 ヘレネス世界国家の崇拜に対するキリスト教の勝利」特に二四六―二四七頁
- (16) 同書「第十四章」二二二頁
- (17) 同書「第十五章」二四五頁
- A. Toynbee, *A Study of History*, abridgement by D. C. Somervell, Vol. II, 6. 23, p.2, 歴史の研究 II 六―三三、三三三頁(長谷川訳「社会思想社」)
- (18) A. Toynbee, 前掲書「第十五章」二四二―二四三頁
- (19) 前掲書「二四二頁
- (20) C. Dawson, *St Augustine and his Age*, (St Augustine—Essays on His Age, Life and Thought 所収. Meridian Books, New York 1957) pp.17-18, pp.21-25. 邦訳「アウグスティヌス—その時代と思想」服部英次郎訳、筑摩叢書、一九六九年「一頁及び一五―二〇頁」。
- (21) N. A. Maschkin, *Römische Geschichte, Volk u. Wissen Volkseigenen Verlag*, Berlin 1953 s. 403, ss. 552-553
- (22) M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* 邦訳「ユダヤ教とヘレニズム」(長窪訳)
- (23) 同書「第四章」四九八頁

(24) 同書、四九九―五〇〇頁

(25) 半田元夫、「原始キリスト教史論考」、特に第七章、キリスト教が世界宗教となりえたのは、なぜか。一五八―一七六頁

(26) 同書、一六二頁

(27) M・デイモンはギリシア人にも七十人訳聖書が関心と呼びユダヤ人よりも異教徒がこれを購入した、と述べているが(ユダヤ人―神と歴史のはざま―上、一一九頁、朝日新聞社)これは問題であろう。聖書の知識が非ユダヤ人に普及するのはヨセフスの「ユダヤ古代誌」(紀元九四年頃完成)以降と考えるべきである。プリニウスの「博物誌」にユダヤ民族・聖書への言及がないことに留意すべきである。なお註(4)を参照されたい。

二

(28) 関根正雄、イスラエルにおける政治と宗教(岩波世界歴史、古代I、一九六九年、所収)二―一

(29) Liber Samuhelis I, 8. 4-21. サムエル書上、八・四―二一

(30) Liber Judicum 9. 8-15. 士師記九・八―一五、関根、前掲書、三七八―七九頁

(31) Liber Judicum 8. 22-23. 関根、同書、三七七―三七九頁

(32) 南ユダ王国滅亡後の紀元前六世紀中葉頃に編纂された「列王記」に依ると、北王国イスラエルの王十九名の全員、南王国二十一名の王の中ヨシヤら四名を除く十七名がヤハウエの信仰から離れ、農耕神バールに帰依していたことが判明する。「列王記」は北王国がアッシリアに依り、また南王国が新バビロニアに依り打倒されたのはこの背信に対する刑罰として受けとめている。

(33) Isaias Propheta 19. 19-24 (イザヤ書)

(34) *ibid.*, 2. 4

(35) Hiezechiel Propheta 38-39 (エゼキエル書)

(36) Daniel Propheta 7. 23-27. 第四の国は全世界を併合し踏みつける強大な国であるが、その栄光は一時的であり、やがて審判が行われ、滅亡へと迫いやられる。それに代って登場する神の国―世界国家は永遠に続く…。このようにダニエルは予言する。この第四の国がローマであることはダニエル書執筆の紀元前二世紀中葉の国際状況から、また少し遅れて記されたシビュラの託宣、三・三五〇―三六四からも判明する。そこではイタリア人がアジアの地で奴隸となり、ローマ市が通り道になるであろう、との予言がなされている。なお註(47)を参照されたい。

(37) (38) *ibid.*

(39) 後継者国家の一つマケドニア王国は第三次マケドニア戦争でローマに破れ、紀元前一六七年には実質的には解体している。しかしこの王国がローマの属州となるのは紀元前一四九―一四八年の第四マケドニア戦の後である。

(40) A. Toynbee, *op. cit.*, 十一章、一七九頁

(41) *ibid.*

(42) W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, London 1952. 邦訳、「ヘレニズム文明」、角田・中井訳、昭和六二年、思索社、一九三頁

(43) ローマとの同盟についての記述はマカベア書一・八章一七―三二節に見られる。しかしローマと対等の形で攻守同盟を締結したとするこの記述には明らかに誇張がある。重要なことはローマがセレウコス王国対策の立場からユダヤ民族の運動を支持したことである。

(44) M. Hengel, 前掲書、四九八―四九九頁

(45) C. Roth, *A History of Jews*. 邦訳、「ユダヤ人の歴史」(みすず書房、一九七〇年)、六四頁、ロスはここでハスモン王国の独立状態を「異常な時代」と記している。

三

- (46) Biblisch-Historisches Handwörterbuch (hrsg. von Bo Reicke u. L. Rost). 「旧約・新約聖書大事典」(教文館、一九八九年)「ハスモン家」九一三—九一四頁
- (47) Oracula Sibyllina, 3. 350-364 「聖書外典偽典」3 旧約偽典 I (教文館、一九七五年) 一六五頁
- (48) F. Josephus, de Bello Judaico (Loeb, translated by H. J. Thackeray Josephus vol. II, III, 1976. 邦訳「ユタヤ戦記」新見・泰訳、山本書店
- (49) F. Josephus, Vita, Loeb Translated by H. J. Thackeray Josephus, Vol. I, Life, pp.2-159. 邦訳「自伝」山本書店、一九七八年
- (50) F. Josephus, Antiquitatis Judaicae, Loeb. Translated by H. J. Thackeray, Josephus vol. IV—IX. 邦訳「ユタヤ古代誌」山本書店、一九八〇—八二年
- (51) F. Josephus, de Bello, III. viii-9 Loeb, Josephus vol. II, pp.688-691. 泰訳「ユタヤ戦記」三卷 一六〇—一六一頁。ヨセフスはここでローマ側の最高軍司令官ウェスパシアヌスカネロの後をうけ皇帝になることを予言し、彼とその息子ティトウスから好遇されたことを記している。
- (52) ライン・ドナウ両河とそれをつなぐリメスを国境線とする専守防衛の戦略の発想はウェスパシアヌスに始まりハドリアヌスに依って完成する。cf. J. Wachter(ed.) the Roman World, vol. 1 chap 8 Mainland Europe, by V. A. Maxfield, pp. 148-150
- (53) Plinius Secundus, historia naturalis, xxvii, 1 3. Loeb, W. H. Jones, vol 7, pp.388-389
- (54) クラウディウスの時代、ローマ正規軍兵士のうち属州人出身者の占める割合は五二％に達しイタリア人を数の上で凌駕している。市民権取得の最も開かれた分野は軍隊勤務であった。なおアウグストゥス時代のローマ市民権保持者は四九三万七千名(業績録 八)、一方クラウディウス時代のそれは五九八万四千七十二名(タキトゥス年代記一・二五)となっている。この増加は主として補助軍の満期除隊兵に由来している。
- (55) Evangelium secundum Marcum, 1. 15 (マルコ伝)
- (56) このようなローマ人の使命観の明確な表明はウェルギリウスの「アエネアス」四・八五—一八五三に見える。内戦の最終の勝利者アウグストゥスの役割は何よりも平和と秩序の回復にあった。彼はこれに成功し「アウグストゥスの平和」が実現する。恩恵者としての皇帝崇拜はこのような背景の下で成立する。
- (57) Isaias Propheta 2. 4
- (58) Secundum Marcum, 12. 17 (マルコ伝)
- (59) A. Aristides, Orationes xxvii, 68, the Complete Works, translated by C. A. Behr (Leiden 1981.) p.87
- (60) とくにアレクサンドロス・ヤンナイオス(一〇四—七六年)の治世は暴政の典型でありパリサイ派を核とする民衆の反乱とそれに対する苛酷な弾圧が続いた。例えば W. W. Tarn, op. cit., 角田・中井訳、二二頁
- (61) A・アリストテレスに依ると、「ローマの平和」の時代にあつては、市民権は「能力ある者、高貴な者、信用に値する者、努力する者」に開かれていた。op. cit., 59, 60
- (62) 「戦争がかつてあったということは最早信じられなくなっている。多くの人々には戦争はつまらない神話でいどの響きしかない。……汝はかくも偉大な平和を持ったのである。」ibid., 70, 71
- (63) 例えばマルコ伝に依るとイエスの宣教活動は「時は満ちた。神の国は近づいた。汝ら悔い改めて福音を信ぜよ」(一章一五節)で始められた、とある。又

マルコ伝一三章には終末の日に生ずる具体的な事柄についての記述がある。

- (64) *Secundum Marcum*, 8, 30, 14, 61-63, *Secundum Lucam*, 22, 70-71 etc.,
- (65) *Secundum Marcum*, 15, 2-9 etc.,
- (66) 例えばマルコ伝一三章九—十節。使徒行伝一章六節では弟子達は復活のイエスに対し「師よ、イスラエルのために国を復興なさるのは、この時なのですか」と問うている。またパウロのコリント人へ宛た書簡(一の十五、二四—二五節)にも留意すべきである。
- (67) *Secundum Marcum*, 3, 17
- (68) *ibid.*, 15, 9-15
- (69) *Actus Apostolorum*, 1-2 (使徒行伝一・二章)
- (70) *ibid.*, 2, 44-47, 4, 32-36,
- (71) *Ad Corinthios*, I, 7, 8, 7, 25-31 (コリント前書)
- (72) *Actus Apostolorum*, 22, 25-29
- (73) *Ad Romanos*, 13, 1-7 (ローマ書)
- (74) ローマの皇帝崇拜は善帝・恩恵者崇拜である。具体的には「ローマの平和」の回復者・維持者に与えられる崇拜である。パウロのこの発想は彼がローマ市民権保持者であることを考えると自然な態度の表明であると考えうる。
- (75) この表現はパウロの書簡の随所に見えている。例えばガラティア人への書簡(三章二七—二九節)、コリント人への第一書簡(十二章一三節)、ローマ人への書簡(十章二—二三節)、そしてコロサイ人への書簡(三章一一節)。
- (76) A・アリストテレスはローマ人を対象とした演説の中で、「ローマ人が人類という観点で区分を素晴らしいものとした」こと、「ローマ人は人類をローマ人と非ローマ人に区分した」ことに触れ、ローマ市民権の下ではイタリア人と属州人の区分が全く存在しないことを強調している。*orations xxvi*, 59-60
- (77) *Actus Apostolorum*, 28, 30

結語

- (78) A. Toynbee, *Hellenism*, 邦訳 一二三頁
- C. Dawson, *Augustine and His Age* pp.17-18, pp.21-25. 服部訳 一一頁、一五—二〇頁
- (79) A. Aristides, *op. cit.*, 59-60
- (80) A. Toynbee, *An Historian's Approach to Religion* (Oxford U. P. 1956) p.96. 深瀬訳「歴史家の宗教観」(トインビー著作集4) 一六二頁
- (81) (82) この点に関しては拙論「ギリシア・ヘブライの理想国家像とローマ帝国——ローマの平和に関する一考察」(金沢大学文学部論集、史学科篇二三・一四号、一九九四年)、「ローマの平和に関する考察——二世紀のローマの軍隊・皇帝崇拜・キリスト教対策を中心に——」(同、一五号、一九九五年)、及び「神君 *divus* と大帝 *maximus* の比較研究——*pax Romana* 及びキリスト教迫害との関連において——」(同、一六号、一九九六年)を参照された。
- (83) H. Musurillo, *the Acts of the Christian Martyrs*, Introduction, texts and translations, (Oxford, 1972) I, pp.1-21. 処刑に際してはユダヤ教徒が積極的役割を演じている。告発者もユダヤ教徒であった可能性が強い。右史料一六—一八部分がそのことを示している。*ibid.*, pp.14-17. なおこの点で M・ウェーバーが興味ある発言をしている。彼によれば皇帝崇拜の義務を免れていたユダヤ教徒がこの特権を逆利用し、国家権力を動かしキリスト教徒を迫害したのである。M・ウェーバー「古代ユダヤ教」II、内田訳、六四六頁(みすず書房)
- (84) H. Musurillo, *ibid.*, 9 pp.8-9. ポリユカルボスが八十六才で一五五年殉教するまでスミルナの司教として信徒の司牧に当りえたことに留意すべきである。一・二世紀にあつては未だ迫害は極めて稀であつたと思われる。
- (85) Trajanus Plinio, *Loeb*. vol. II. X. 97 pp.290-293

- (38) Eusebios, *historia ecclesiastica* IV, 9 Loeb, vol. I pp.324-325
- (39) Trajanus Plinio, *op. cit.*, pp.290-293